

Conception et corps féminin selon Hildegarde de Bingen (†1179)

Hildegarde a laissé une œuvre multiforme qui a retenu depuis longtemps l'attention des spécialistes des études féminines, voire féministes.¹ C'est à bon droit en tout cas que sa médecine, et la part, à la fois importante et originale qu'elle y fait au corps féminin, ont suscité maint commentaire.² La femme et son corps, en tant qu'origine de la vie, sont en effet très présentes en divers endroits de son œuvre, et si des femmes écrivent à Hildegarde pour qu'elle les libère d'un flux de sang, par exemple³, c'est qu'elle était créditée de son vivant d'une compréhension particulière des maux du corps féminin. Le traité médical qui lui est attribué, *Cause et cure*, se distingue de fait par l'attention accordée à la description et à la vie du corps de la femme, à sa spécificité, à ses maladies, comme à l'accouchement et à ses douleurs.⁴ Nous tâcherons donc ici, étant donné l'espace qui nous est imparti, de rappeler en quoi les vues de la nonne à propos du corps féminin et de la conception tout à la fois s'inscrivent dans une tradition, mais aussi s'en démarquent : dans le cas de Hildegarde, la question des sources reçoit en effet rarement des réponses entièrement convaincantes et ce qui distingue sa pensée en la matière est une originalité irréductible. Or par ce qui est dit ici en particulier de l'enfantement à un âge avancé, le *Cause et cure* offre aussi de quoi nourrir la réflexion actuelle, en des temps où les limites de l'âge à la procréation ont certes pu être repoussées par la médecine, mais où le désir d'enfant de la femme mûre est toujours exposé à des critiques au nom des lois de la nature, alors qu'il n'en est rien pour l'engendrement tardif au masculin.

Rappelons tout d'abord que, si *Cause et cure* est un ouvrage composite, une compilation manifestement née en plusieurs étapes, l'arrière-plan médical est indiscutable ; et bien qu'il ne cite aucune source, ce traité a plus d'un lien avec la littérature médicale antérieure ou contemporaine, notamment avec la littérature salernitaine et la "nouvelle science" introduite en Occident par l'intermédiaire des traductions de l'arabe. Le *Cause et cure* porte une grande attention aux maux du corps féminin, et des points de rencontre avec les écrits composant le *Trotula*, premier traité gynécologique de l'Occident médiéval latin, se laissent ainsi déceler⁵ — que le *Trotula* ait fait l'objet d'une connaissance directe ou médiate, par exemple via un compendium comme le *De egritudinum curatione*, réalisé dans la deuxième moitié du XII^e siècle, qui en transmettait une bonne partie.⁶

Le *Cause et cure* renvoie aussi l'écho des traductions dues à Constantin l'Africain à la fin du XI^e siècle, dont la présence dans l'aire germanique est attestée au siècle suivant. Le *Pantegni*, en particulier, œuvre d'Ali ibn al-Abbas al-Magusi (Haly Abbas des Latins), connut une large diffusion⁷ ;

¹ Voir par exemple, tout récemment, les études réunies dans *The Voice of Silence. Women's Literacy in a Men's Church*, éd. Thérèse de Hemptinne et Maria Eugenia Gongora, Turnhout, Brepols, 2004.

² Voir notamment Joan Cadden, *It takes all kinds : Sexuality and gender differences in Hildegard of Bingen's 'Book of compound medicine'*, « Traditio », 40, 1984, pp. 149-174 ; Michela Pereira, *Maternità e sessualità femminile in Hildegarda di Bingen : proposte di lettura*, « Quaderni storici », 44, 1980, pp. 564-579 ; Bernhard W. Scholz, *Hildegard von Bingen on the Nature of Woman*, « The American Benedictine Review », 31, 1980, pp. 361-383 ; Winfried Wilhelmy, *Sexualität, Schwangerschaft und Geburt in den Schriften Hildegards von Bingen*, in *Hildegard von Bingen 1098-1179*, éd. Hans-Jürgen Kotzur, Mainz, Philipp von Zabern, 1998, pp. 333-341 ; Laurence Moulinier, *Le corps des jeunes filles dans les traités médicaux du Moyen Âge*, in *Le corps des jeunes filles de l'Antiquité à nos jours*, éd. Louise Bruit Zaidman, Gabrielle Houbre, Christiane Klapisch-Zuber, Pauline Schmitt Pantel, Paris, Perrin, 2001, pp. 80-109.

³ Voir la lettre de la mystérieuse "Sibylla trans Alpes" in *Analecta sacra sanctae Hildegardis opera Spicilegio Solesmensi parata*, éd. Jean-Baptiste Pitra, Monte Cassino, 1883, "Epistolarum nova series", Ep. XXXVI, p. 521.

⁴ Cf. *Beate Hildegardis Cause et cure* (désormais CC), éd. Laurence Moulinier, Berlin, Akademie Verlag, 2003, p. 144 et 148-149.

⁵ Comparer CC, p. 145 (« Riulus autem menstruus... sic etiam in femina erit ») et *Liber de Sinthomatibus Mulierum* (désormais LSM), in *The Trotula. A Medieval Compendium of Women's Medicine*, éd. Monica H. Green, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001, pp. 70-115, [3], p. 72 : « scilicet menstrua, que uulgus appellat flores, quia sicut arbores non afferunt sine floribus fructus, sic mulieres sine suis floribus sue conceptionis officio defraudantur ». Pour d'autres exemples, voir CC, p. LXXVII.

⁶ Cf. Monica H. Green, *Estraendo Trota dal Trotula : ricerche su testi medievali di medicina salernitana*, « Rassegna storica salernitana », 24, décembre 1995, pp. 31-53. Pour des parallèles entre ce tractatus et la *Physica* de Hildegarde, voir Laurence Moulinier, *Le manuscrit perdu à Strasbourg. Enquête sur la Physica de Hildegarde*, Paris/Saint-Denis, Publications de la Sorbonne/Presses Universitaires de Vincennes, 1995, pp. 240-43.

⁷ Danielle Jacquart, Françoise Micheau, *La médecine arabe et l'Occident médiéval*, Paris, 1997², pp. 106-107.

récemment, un nouvel éclairage a été projeté sur l'histoire de sa transmission, et l'on sait notamment que vers 1140, à Hildesheim, le moine Northungus en connaissait une nouvelle version⁸, réalisée par Etienne d'Antioche ; de fait, Peter Dronke estime que Hildegarde elle-même a pu étudier la partie théorique du *Pantegni* dans les années 1150.⁹

Rien de très étonnant donc, que le *Cause et cure* aussi en renvoie l'écho en plusieurs endroits, à propos de la bile, de l'influence des vents sur les complexions, du traitement de l'épilepsie, du cerveau ou du crâne, notamment féminin.¹⁰ Mais le *Pantegni* n'est pas la seule traduction constantinienne dont on relève des traces : de nombreux passages sur la génération pourraient être redevables au *De coitu*, à commencer par ce qui est dit du sperme¹¹, sans parler de l'accent porté sur la sexualité et ses effets sur les différents types humains, ou encore de l'exposé sur les rapports entre force du sperme et amour des parents dans la détermination du caractère de l'enfant à naître, qui rappelle à la fois le *De spermate* pseudo-galénique et le *De coitu*.

Enfin, on peut trouver aussi ici l'écho de la théorie des six choses non naturelles, expression par laquelle on désignait les six modalités à partir desquelles le médecin pouvait agir sur le "régime de santé" : *Aer, Cibus et potus, Motus et quies, Somnus et vigilia, Inanitio et repletio, Accidentia animae*¹², ou encore, selon les auteurs, le sommeil et la veille, l'exercice et le repos, la faim et la soif, les aliments et les boissons, la réplétion, les bains et les émotions. Dans ce système, les bains et l'acte sexuel gardèrent une place variable¹³, certains rattachant ces éléments à l'exercice physique, d'autres au processus d'élimination, et donc au couple évacuation/réplétion. Quoi qu'il en soit, les bains comme la sexualité font l'objet de nombreux développements dans le *Cause et cure*, et sont clairement reliés à l'idée d'équilibre et de santé, comme dans le *De coitu* ou *Pantegni Theorica*.¹⁴

Le traité se conclut par un exposé d'astrologie, sur le caractère des enfants selon le jour du mois lunaire où ils ont été conçus ; si cet horoscope est comparable à de nombreux *lunaria* alors très diffusés¹⁵, soulignons qu'il s'en distingue aussi fortement dans la mesure où il est le seul à prendre en compte non le moment de la naissance mais celui de la conception. Mais il n'en évoque pas moins, outre le *De opificio Dei* de Lactance¹⁶, le *De spermate*¹⁷ qui circulait alors en Allemagne et était utilisé dans les *Questions* discutées à l'époque dans les milieux salernitains, et dont l'impact fut grand en Europe du Nord dès le début du XII^e siècle¹⁸.

A propos de la formation de l'embryon dans la matrice, par exemple, on peut le rapprocher d'un passage du manuscrit B des *Questions salernitaines* en prose¹⁹, et à propos des stades de la

⁸ Cf. Monica H. Green, *The recreation of Pantegni, Practica, Book VIII, in Constantine the African and 'Alī Ibn al-'Abbās al-Magūsī. The Pantegni and Related Texts*, éd. Charles Burnett, Danielle Jacquart, Leiden/New York/Köln, 1994, pp. 121-160 ; voir aussi Mary Wack, *'Alī Ibn al-'Abbās al-Magūsī and Constantine on Love, and the evolution of the Practica Pantegni*, *ibidem*, pp. 161-202.

⁹ Hildegardis Bingensis *Liber diuinorum operum*, éd. Albert Derolez, Peter Dronke, Turnhout, Brepols, 1996, p. XXXIV.

¹⁰ Sur la conception hildegardienne du crâne féminin et ses sources possibles, voir mes hypothèses dans Moulinier, *Le manuscrit perdu à Strasbourg*, p. 192.

¹¹ Cf. par exemple CC, p. 95 (« Et hec omnia de nimietate superfluitatis quasi tempestatem faciunt... »), et Constantinus Africanus, *De coitu*, III, p. 86 : « quid sit semen. Spumosus autem fit humor permotum, sicut est videre in tempestate maris ».

¹² Voir entre autres *Flos medicinae scholae Salerni*, éd. Salvatore de Renzi, Napoli, 1859, p. 71, vv. 2439-2470 : « Aer, esca, quies, affectio, gaudia, somnus : hec moderata iuvant, immoderata nocent ».

¹³ Cf. Joan Cadden, *Medieval scientific and medical views of sexuality. Questions of propriety*, « *Medievalia et Humanistica* », 14, 1986, pp. 157-171.

¹⁴ Cf. Constantinus Africanus, *De coitu*, VIII (*Constantini Liber de coitu. El tratado de andrologia de Constantino el Africano*, éd. Enrique Montero-Cartelle, Santiago de Compostela, 1983), p. 112 : « Antiqui dixerunt in libris suis : res que conservant sanitatem sunt exercitium, balneum, cibus, potus ; sompnus et coitus ». Voir aussi *Pantegni, Theorica*, in *Opera Isaac*, Lyon, 1515, V, 1 (fol. 18rb) et V, 107 (fol. 25r).

¹⁵ Cf. Christopher Weisser, *Studien zum mittelalterlichen Krankheitslunar. Ein Beitrag zur Geschichte laienastrologischer Fachprosa*, Hannover, 1982.

¹⁶ Cf. par exemple Lactantius, *De opificio Dei*, XII, 10, éd. Michel Perrin, Paris, Le Cerf, 1974.

¹⁷ *De spermate*, in *Opera Galieni*, I, Venezia, 1528 : voir ainsi les portraits *De natura pueri concepti in horis sanguinis*, *De natura pueri concepti in horis cole rubee*, *De natura pueri concepti in horis flegmatis* et *De natura pueri concepti in horis colere nigre*, fol. XXXIXv.

¹⁸ Brian Lawn, *The Salernitan Questions, An Introduction to the History of Medieval and Renaissance Problem Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 47 (trad. it. *I Quesiti salernitani*, Salerno, 1969).

¹⁹ Brian Lawn, *The Prose Salernitan Questions*, London, 1979, B, 24, p. 14 : « Semine vero in una predictarum partium locato, incipiet virtus digestiva in eo cooperari atque per ebullitionem inspissare. Sed prius ex quadam natura sicca folliculum inter se continentem conceptum creat ne alicue superfluitates illi se commiscentes illum corrumpant. Hic folliculus cum puero crescit et oritur ». Cf. CC, p. 94-95.

formation de l'embryon pendant le premier mois, le *Cause et cure* évoque également la question 24 du même texte : « quarta [septimana] in quadam liquida soliditate velut inter carnem coagulatur ». ²⁰ Un paragraphe doté de la rubrique *De secundina* ²¹ entre pour sa part en résonance avec la question *Queritur quomodo in utero pascitur ?* telle qu'elle est résolue dans la même version des *Questions salernitaines* ²², de même que la description des veines et du trajet du sang dans le corps de la femme. Mais c'est peut-être au *De coitu* de Constantin que ce vocabulaire a été emprunté par nos deux textes. ²³

Il y a des rapports évidents entre d'autres endroits encore du *Cause et cure* et les *Questions salernitaines*, et l'influence de cette littérature n'est peut-être pas non plus étrangère à la description du plaisir sexuel ²⁴, ou à l'exposé sur les possibilités sexuelles des quatre tempéraments (colérique, sanguin, flegmatique et mélancolique) qui occupe ici une si grande part, ²⁵ mais on ne sait si l'auteur du *Cause et cure* a utilisé un recueil de ces questions ou s'ils avaient des sources communes, comme le *De coitu* — comme chaque fois, ou presque, que l'on est confronté à un texte exposant des idées analogues à celles de Hildegarde.

Quoi qu'il en soit, quatre types masculins et quatre types féminins sont présentés à quelques folios de distance, mais séparément, et cette caractérologie a été louée comme unique en son genre dans l'Occident du XII^e siècle. ²⁶ Or, si l'on examine de près les folios concernés, on se rend compte que c'est a posteriori, par l'adjonction de rubriques renvoyant à la doctrine des tempéraments humoraux (*colericus*, *sanguineus*, *melancolicus* et *flegmaticus*), qu'ils ont revêtu l'apparence d'une caractérologie systématique : comme le faisait remarquer Heinrich Schipperges ²⁷, seul l'adjectif *sanguinea* apparaît dans le corps du texte pour désigner le caractère ainsi qualifié dans la rubrique. Le *Cause et cure* n'offre donc pas à proprement parler un exposé sur les tempéraments humoraux tel qu'on le trouve par exemple dans le *Regimen sanitatis salernitanum* ²⁸, et il a pu d'autre part s'inspirer d'autres textes antérieurs ou contemporains : comme l'écrit Claude Thomasset, "cette manière de classer les hommes selon les quatre tempéraments était présente à l'esprit des intellectuels au point qu'un clerc s'amusa à évoquer les possibilités sexuelles de ses maîtres d'Hereford en utilisant ces principes de la physiognomonie". ²⁹

L'originalité de l'exposé du *Cause et cure* n'en est pas moins totale : par l'accent mis sur la dimension psycho-sexuelle et par la présentation des hommes et des femmes dans des cadres séparés, cette galerie de portraits reste sans équivalent au Moyen Âge. ³⁰ Pour expliquer la singularité de cette description, on peut invoquer l'ambivalence de son auteur supposé. Versée dans la théologie comme dans la médecine, Hildegarde est par exemple comparable à Albert le Grand, chez qui "l'expérience du confesseur vint étayer le savoir médical". ³¹ Mais il ne connut ni

²⁰ *The Prose Salernitan Questions*, B, 24, p. 14 ; Cf. CC, p. 97 (« atque recta caro recto sanguine perfunditur [...] et hoc opus in uno mense est, scilicet quo luna crescit et deficit »).

²¹ CC, p. 102. Sur ce terme voir aussi *De Curis Mulierum*, éd. Monica H. Green, in *The Trotula*, pp. 116-165, <De retentione secundine>, [146], p. 122, ou Ron Barkai, *Les infortunes de Dinah : le livre de la génération, ou la gynécologie juive au Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, 1991, p. 140-141 : "elle [...] se nomme placenta, dans leur langue, *secundina*, car elle sort en second, après le foetus".

²² *The Prose Salernitan Questions*, B, 25, p. 15.

²³ Cf. Constantinus Africanus, *De coitu*, III, p. 88 : « quod cum ceciderit in locum proprium, plenum vitali spiritu, formatur in hominem ».

²⁴ Cf. par exemple *The Prose Salernitan Questions*, B, 16, p. 10-11 : « Queritur quare tanta delectatio in coitu ? »

²⁵ Comparer par exemple CC, p. 126 (« Quedam autem femine... ») et *The Prose Salernitan Questions*, B 12, p. 7 : « Tamen quaedam mulieres quibusdam viris sunt calidiores. Sicut enim virorum complexio variatur, ita et mulierum quarum veneree actionis appetitus secundum diversam complexionem et dispositionem variatur ». Voir aussi *The Prose Salernitan Questions*, B 8, *quod tempus huic actioni conveniat*, pp. 4-5.

²⁶ Cf. entre autres Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Friedrich Saxl, *Saturne et la mélancolie*, trad. fr. Paris, 1989, p. 180. Voir aussi Thomasset, *De la nature féminine*, p. 71.

²⁷ Heinrich Schipperges, *Hildegard von Bingen. Heilkunde*, Salzburg, Otto Müller, 1957, p. 41.

²⁸ Voir *Regimen sanitatis salernitanum*, éd. Salvatore de Renzi, Napoli, 1859, vv. 1690-1697, p. 48, *De sanguineis* ; vv. 1710-1715, p. 48-49, *De melancholicis*, etc.

²⁹ Claude Thomasset, *Médecine et sexualité : force et faiblesse de l'explication scientifique médiévale*, in *Le Moyen Âge et la science. Approche de quelques disciplines et personnalités scientifiques médiévales*, éd. Bernard Ribémont, Paris, Klincksieck, 1991, pp. 173-187, p. 174-175.

³⁰ Scholz, *Hildegard von Bingen on the Nature of Woman*, p. 377.

³¹ Danielle Jacquart, Claude Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1985, p. 95.

l'inspiration visionnaire ni surtout la condition de femme, et l'alliance de ces qualités explique peut-être la sensibilité de Hildegarde, qui lui permit de traiter les questions attendant à la sexualité « plus largement que ses contemporains ». ³² D'après Joan Cadden en effet, les théologiens ne considéraient la sexualité que "dans ses manifestations peccamineuses", négligeant la physiologie ; à l'inverse, une œuvre strictement médicale comme le *Trotula* ne s'attachait qu'aux maladies liées à la reproduction, sans s'intéresser aux rapports entre vie sexuelle et vie psychique. Voyons à présent de plus près le traitement donné par le *Cause et cure* de ces différentes questions.

La question de la semence féminine

L'appréciation du rôle de la femme dans la conception fit l'objet au Moyen Âge d'un long débat entre tenants et adversaires de l'existence d'une semence féminine. ³³ Dans le *Scivias*, un passage fondé sur une analogie entre sperme et fromage ³⁴ affirme que "les êtres humains, hommes et femmes, ont dans leur corps une semence d'où est issue toute l'espèce humaine" ³⁵, et Hildegarde paraît donc se rallier à la théorie de la double semence, selon laquelle la conception ne peut avoir lieu que par la mixtion des semences féminine et masculine. Or au chapitre *De conceptu* du *Cause et cure*, la formation de l'embryon est expliquée "par le mélange *in utero* de la semence (*semen*) masculine et de l'écume (*spuma*) féminine, substances issues du bouillonnement des humeurs que provoque, chez l'homme et chez la femme, le désir charnel" ³⁶. La femme n'aurait donc pas de *semen* mais seulement une *spuma* ténue ³⁷, qu'elle libère dans le plaisir : l'emploi du terme de *semen*, défini comme "une écume émise par le sang de l'homme lorsqu'il bouillonne de désir" ³⁸ semble réservé à l'homme, qui "produit de la semence comme le soleil produit de la lumière" ³⁹, et on retrouve apparemment les idées d'Aristote, qui refusait l'idée d'une semence féminine.

La semence masculine est elle-même une « écume » ; or à la femme également est prêtée une *spuma seminis* — "plus rarement émise et en moindre quantité que celle de l'homme" ⁴⁰ — et même un *semen*, lorsqu'il est dit que "les hommes fertiles, s'ils s'abstiennent du commerce des femmes, en sont un peu affaiblis, mais moins que les femmes, car ils émettent plus de semence que les femmes". ⁴¹ On rejoint donc ici au contraire Galien qui, tout en reconnaissant à la semence féminine un rôle dans la génération, considérait qu'elle n'approchait pas en qualité celle du mâle. ⁴² Mais l'explication est ici somme toute d'inspiration plus théologique que médicale : si l'émission séminale de la femme est moins blanche et plus ténue que celle de l'homme, elle aussi produite par l'agitation du sang, c'est que la femme est née de la chair de l'homme, alors que ce dernier cumule les forces de la chair et de la terre, sa lointaine origine ⁴³, comme il est dit aussi dans le *Liber divinorum operum*. En d'autres termes, la *tenuis et parva spuma* ne signifie ni l'infériorité ni la passivité de la femme dans la procréation, mais rappelle qu'elle fut comme un deuxième acte dans la création de l'être humain, et que les forces originelles d'Adam subirent une déperdition en celle qui en fut tirée. La question de l'existence d'une

³² Cadden, *It takes all kinds*, p. 152.

³³ Voir à ce sujet Thomasset, *Médecine et sexualité*, p. 178.

³⁴ L'idée que le sperme agit comme la présure sur le lait et fait cailler la matière femelle se trouve chez Aristote (*De generatione animalium*, II, 4), mais ce traité n'avait pas encore été traduit en latin à l'époque de Hildegarde, qui a pu tirer cette image de *Job*, X, 10 (« Nonne sicut lac mulsisti me, et sicut caseum me coagulasti ? ») ; elle y fait une place dans ses *Expositiones evangeliorum* in *Analecta sacra*, pp. 245-327, p. 251.

³⁵ Cf. Hildegardis Bingensis *Scivias*, I, 4, c. 13, éd. Adelgundis Führkötter, Angela Carlevaris, Turnhout, Brepols, 1978, p. 75.

³⁶ Daniel Le Blevec, *Le corps et ses fonctions, vus par les moines (XII^e siècle)*, « Razo », 4, *Le corps souffrant : maladies et médications*, 1984, pp. 9-24, p. 17.

³⁷ CC, p. 96.

³⁸ CC, p. 59 : « Nam sanguis hominis in ardore et calore libidinis feruens spumam de se eicit, quod nos semen dicimus ».

³⁹ CC, p. 93-94.

⁴⁰ CC, p. 114-115 : « spuma seminis ab ea rarius quam a uiro ejicitur et modica et tante exiguitatis ad spumam uiri ut frustum panis ad integritatem eius ».

⁴¹ CC, p. 115.

⁴² Cf. Jacquart, Thomasset, *Sexualité et savoir médical*, p. 86.

⁴³ CC, p. 96 : « de duobus modis terre et carnis non est, ut uir, sed tantum de carne uiri sumpta est ».

semence féminine n'a donc ici rien de tranché⁴⁴, et dans ce domaine comme à propos des humeurs, à partir de notions communes à tous les auteurs médicaux de l'époque⁴⁵, le *Cause et cure* procède à une réélaboration qui le distingue radicalement d'autres œuvres antérieures ou contemporaines. En effet, par la reformulation systématique d'idées puisées ailleurs, Hildegarde se démarque du savoir humain tout en l'intégrant dans sa vision du monde, du corps et de l'âme ; par la spiritualisation elle arrive à concilier discours théologique et savoir médical, et à lier ainsi accidents de l'âme et vie du corps, ce qui constitue une des clés de sa profonde singularité. Au sujet des pleurs que l'enfant émet en venant au monde, par exemple, elle rejoint certes un traité gynécologique comme le *De sinthomatibus mulierum*⁴⁶, mais aussi la perspective théologique d'un saint Bernard, et il est bien possible que sa principale source d'inspiration soit le Livre de la Sagesse.⁴⁷

L'usage atypique d'une certaine terminologie médicale pourrait donc être dû au souci théologique, au nom duquel Hildegarde entremêle le registre de la Création et celui de la procréation : l'important est de montrer comment la Chute a perverti jusqu'au mode de reproduction de l'homme et de la femme⁴⁸, et dans l'optique de l'histoire du salut, le rôle respectif de la semence féminine ou masculine s'efface devant le critère de la force de l'amour, seul agréable à Dieu. Voilà probablement pourquoi, à propos de la semence féminine, le *Cause et cure* n'est pas univoque.

La conception selon Hildegarde

Le traité aborde aussi le thème du sexe de l'enfant à naître⁴⁹, et on peut y voir un lien avec la question suivante, largement débattue au Moyen Age, notamment à Salerne: *Queritur in qua parte matricis vir procreari debeat, in qua mulier ?*⁵⁰ Pour différents auteurs, un enfant mâle verrait le jour si le sperme était tombé à droite, et une fille s'il était tombé à gauche ; s'il était tombé à droite mais tout de même un peu sur la gauche, c'est un garçon efféminé qui naîtrait, s'il était tombé à gauche mais un peu vers la droite, une fille masculine viendrait au monde⁵¹. Or le *Cause et cure* se singularise fortement, en remplaçant la latéralisation de la matrice par l'amour mutuel des parents comme critère déterminant le sexe de l'enfant : à la force de la semence s'ajoute ici, de manière inédite, celle de l'amour, et l'on a là un bon exemple du syncrétisme qui caractérise la pensée de Hildegarde. Le *Cause et cure* combine en effet sur ce sujet la médecine galénique avec l'enseignement des Pères de l'Eglise tel Lactance, qui avait fourni au livre XII de son *De opificio Dei* une explication du développement de l'embryon à partir du mélange de la semence masculine et de la substance féminine.⁵² Mais le traité s'inspire surtout du livre XI des *Etymologies* d'Isidore,⁵³ et, en faisant jouer entre eux deux paramètres — semence (forte ou faible), et amour (réciproque, non partagé ou inexistant) —, il aboutit non pas à quatre mais à six cas de figure possibles : une semence forte détermine certes le sexe mâle de l'enfant, mais selon la qualité de l'amour que se portent les géniteurs il pourra être *virtuosus*, *non virtuosus* et même *amarus* s'il a été conçu sans amour ; si la semence est faible, c'est forcément une fille qui naîtra,

⁴⁴ Voir aussi Thomasset, *De la nature féminine*, p. 68.

⁴⁵ Cf. Danielle Jacquart, *Hildegarde et la physiologie de son temps*, in *Hildegard of Bingen. The Context of her Thought and Art*, éd. Charles Burnett, Peter Dronke, London, The Warburg Institute, 1998, pp. 121-134.

⁴⁶ Cf. *LSM*, p. 106 : « Nono [mense] a tenebris procedit in lucem ».

⁴⁷ Cf. *CC*, p. 102 : « mox uocem fletus emittit, quia tenebras mundi sentit » ; cf. Sagesse, 7, 3, et Bernardus Clarevallensis, *De passione domini*, § 6, in *Sermones de diebus festis, Opera omnia*, éd. Jean Leclercq, Henri Rochais, V, Roma, 1966, p. 60 : « primam uocem plorationis edimus, merito quidem, utpote vallem plorationis ingressi ».

⁴⁸ Cf. par exemple p. 59 : « Nam puritas sanguinis eius in alium modum uersa est, ita quod pro puritate spumam seminis eicit ».

⁴⁹ *CC*, p. 62 : « Nunc autem cum uir in effusione fortis seminis sui et in recto amore caritatis... femina nascitur amare complexionis ».

⁵⁰ *The Prose Salernitan Questions*, B, 24, p. 14.

⁵¹ *Ibidem*. Cette théorie a été exposée par de nombreux auteurs : Vindicianus, *Gynaecia*, 25 ; Caelius Aurelianus, *Gynaecia*, I, 57 ; Pseudo-Galenus, *De spermate*, fol. 36r-v ; Constantinus, *Pantegni, Theorica*, III, 34 et *De coitu*, VII. Sur l'originalité du système élaboré dans le *Cause et cure*, voir Claude Thomasset, *De la nature féminine*, in Georges Duby, Michelle Perrot (éd.), *Histoire des femmes*, 2, *Le Moyen Age*, éd. Christiane Klapisch-Zuber, Paris, Plon, 1991, pp. 55-81, p. 71.

⁵² Cf. Lactantius, *De opificio Dei*, XII, cap. 2-6 et surtout cap. 8-10, 12, et 13 (éd. Michel Perrin, Paris, 1974).

⁵³ Cf. Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive originum libri XX*, éd. Wallace Martin Lindsay, Oxford, 1911, XI, 1, 145-146 : « Nasci autem patribus similes aiunt, si paternum semen validius sit ; matribus, si matris ; hac ratione similes exprimi vultus ; qui autem utriusque parentis figuram reddunt, aequaliter mixto paterno maternoque semine concipiuntur. [...] Ex paterno autem semine puellas nasci et ex materno pueros, qui omnis partus constat duplici semine, cuius pars maior cum inualuit occupat similitudinem sexus ».

mais là encore, selon la *caritas* que se portent ou non ses parents, elle pourra être *femina virtuosa*, *femina* ou *femina amare complexionis*. Notons que ce thème de la variété des enfants à naître selon la qualité de la semence des géniteurs avait déjà sa place dans le *Scivias*⁵⁴, et que l'on en trouve aussi une illustration dans les lignes consacrées à la malheureuse descendance des hommes mélancoliques, libidineux s'accouplant avec violence et sans amour.⁵⁵

Sexualité et reproduction

L'idée acceptée pendant tout le Moyen Âge est que les femmes avaient besoin d'une activité sexuelle régulière pour rester en bonne santé — une idée rejetée par Soranos seul, pour qui grossesse et vie sexuelle étaient des facteurs d'affaiblissement, et la virginité le meilleur mode de vie. Il eut peu d'influence de ce point de vue : la plupart des auteurs recommandaient le mariage, le remariage des veuves, éventuellement la masturbation pour les vierges⁵⁶ et, en cas de vœu de chasteté, comme chez les nonnes, proposaient des remèdes palliatifs, tel Platearius dans sa *Practica*.⁵⁷ Quant au *Cause et cure*, qui fait place, comme les *Questions salernitaines*⁵⁸, à la question du moment propice à l'accouplement humain, il n'ignore pas le besoin d'activité sexuelle que les transformations de leur physique peuvent susciter chez les jeunes gens comme chez les jeunes filles, d'où des recommandations sur l'âge auquel on peut accéder à la sexualité⁵⁹, et aussi des allusions à peine voilées aux plaisirs solitaires.

Hildegarde partage certes avec son époque l'idée selon laquelle la femme est froide. Mais, au lieu d'en tirer argument pour stigmatiser la voracité sexuelle de la femme, jamais rassasiée de la chaleur de l'homme⁶⁰, elle fait de ce froid une force. Ce froid naturel, lié à l'humidité de la femme, est de fait ce qui la rend fertile mais aussi moins ardente, et donc moins esclave du désir : sur ce point, Hildegarde se situe aux antipodes des idées — masculines — alors en vigueur. Sa délicate constitution vaut en effet à la femme, outre la beauté et l'habileté manuelle, une certaine force morale : moins impulsive que l'homme, éprouvant un plaisir physique ravageur — le plaisir masculin est comparé au feu, celui de la femme au soleil⁶¹ —, la femme se contrôle plus facilement.

C'est peut-être pour cela que Hildegarde développe moins longuement ce thème dans ses portraits féminins que dans ses "caractères" masculins, parmi lesquels il en est de saisissants. En effet, en ce qui concerne l'aptitude à la vie sexuelle, le traité en souligne l'inégale répartition entre hommes et femmes, et au sein de chaque sexe : dans le domaine de l'activité érotique, les tempéraments ont en effet des "possibilités" qui varient "en fonction de l'humeur dominante en eux".⁶² L'homme qualifié de mélancolique dans la rubrique apparaît ainsi comme un être aussi libidineux que diabolique, dont le besoin impérieux de sexe n'a d'égal que la haine pour sa ou ses partenaires, au point qu'il pourrait les tuer pendant l'acte.⁶³ La sexualité a en revanche pour lui un caractère vital, comme pour les femmes

⁵⁴ Cf. *Scivias*, I, 4, c. 13, p. 76 : « quoniam hoc semen in teneritudine sua inutiliter semicoctum et semitemperatum teneros homines educit ita quod isti multoties stulti, tepidi et inutiles sunt... ».

⁵⁵ CC, p. 111-112 : « Unde filii aut filie, quos sic de se producunt, multoties diabolicam insaniam in vitiis et in moribus suis habent, quoniam absque caritate emissi sunt. Nam qui de hiis nascuntur, sepe infelices erunt et tortuosi in omnibus moribus suis, et ideo ab hominibus amari non possunt [...] ».

⁵⁶ Cf. Green, *The Trotula*, p. 219, note 114. Voir notamment LSM, § 47, p. 84 (<De suffocatione matricis>) : « contingit autem hoc eis que viris non utuntur, maxime viduis que consueverunt uti carnali commercio. Virginibus etiam solet evenire cum ad annos nobiles pervenerunt et viris uti non possunt, et cum in eis multum habet sperma, quod per masculum natura vellet educere, ex hoc semine superhabundante et corrupto quedam fumositas frigida dissolvitur et ascendit ad partes quasdam que a vulgo collaterales dicuntur, quia cordi et pulmone sunt vicine et ceteris instrumentis vocis principaliter, unde solet fieri impedimentum vocis ».

⁵⁷ « Si virgo est vel vidua consilium... ut nubat, si voto castitatis vel continentie teneatur, fit hoc remedium », cité dans *The Trotula*, p. 219, n. 114.

⁵⁸ Par exemple B 8, « quod tempus huic actioni conveniat ».

⁵⁹ Le garçon ressent le *gustum delectationis* à partir de 14 ans, la fille à partir de 12, mais la semence de l'un et la fertilité de l'autre sont encore immatures, et il convient d'attendre l'âge de 16 ou 17 ans pour les premiers, et 15 ou 16 pour les autres ; cf. CC p. 178-179.

⁶⁰ Cf. Jacquart, Thomasset, *Sexualité et savoir médical*, p. 113.

⁶¹ CC, p. 114.

⁶² Thomasset, *Médecine et sexualité*, p. 174.

⁶³ CC, p. 110-112 : « cum mulieribus uelud animalia et ut uipere incontinentes sunt[...] Et cum hanc libidinem in coniunctione mulierum exercent, insaniam capitis non patiuntur. Sed tamen amplexio, quam ad feminas sobrie deberent

que la continence expose à la suffocation de la matrice : de même que ces dernières risquent des troubles mentaux, de même le mélancolique peut devenir fou s'il ne s'accouple pas. On ignore quel était le public visé par le *Cause et cure* :⁶⁴ le donné biologique a des incidences sociales, et peut notamment mal s'accommoder du vœu de chasteté ; aussi Barbara Newman a-t-elle suggéré que cette typologie avait pour but d'aider les personnes désireuses d'entrer en religion à prendre conscience des limites que leur nature risquait de poser à leur vocation⁶⁵. Quoi qu'il en soit, à la lecture d'un tel portrait, on est tenté de penser que le but était de dissuader jeunes filles ou jeunes femmes de fréquenter, voire d'épouser ce genre d'hommes.

A l'opposé, l'homme flegmatique apparaît comme une créature efféminée, oscillant entre impuissance, éjaculation précoce et angélisme pur et simple, puisque ce type d'homme a dans son corps le *gustum prime creature*, la saveur du geste par lequel Adam et Eve se seraient reproduits sans union sexuelle. Contrairement à la plupart de ses contemporains, Hildegarde ne considère en effet pas le plaisir d'amour comme un mal, tout en reconnaissant qu'il a changé de nature depuis la Chute : si Adam et Eve étaient restés au Paradis, ils se seraient reproduits dans le plaisir mais sans coït, en rapprochant non leurs sexes mais leurs flancs dans une étreinte où leurs sueurs se seraient mêlées, comme en dormant ; la femme aurait été fécondée par la sueur de l'homme⁶⁶, selon un scénario un peu différent de celui échafaudé par Jean Scot Erigène, qui imaginait la reproduction d'Adam et Eve non pas *sine coitu* mais *sine ardore*, "sans le feu du plaisir"⁶⁷. Ces hommes là en tout cas aiment les femmes, dont ils partagent la faiblesse, mais leur fragilité et leur délicatesse a un prix : celui de l'impuissance et de la stérilité.⁶⁸

La sexualité apparaît donc plus saine que l'abstinence pour tous, hommes flegmatiques et femmes mélancoliques exceptés. Hildegarde ne dénie pas, tant s'en faut, l'existence d'une libido féminine : elle affirmait déjà dans le *Scivias* que la jouissance est nécessaire à la femme pour concevoir⁶⁹, et que certaines peuvent atteindre l'orgasme "sans le contact de l'homme"⁷⁰, et constate ici que, puisque le plaisir féminin est moins violent que chez l'homme, il peut être plus fréquemment éprouvé.⁷¹

On est donc loin de l'idée de la femme insatiable, mais l'intensité du désir et du plaisir varie selon les femmes, et les « mélancoliques » sont ainsi plutôt "plus gaies", "plus fortes" et "en meilleure santé" quand elles n'ont pas d'hommes. Somme toute, l'homme n'est également nécessaire à tous les tempéraments féminins que dans l'optique de la procréation, voulue par Dieu et admirée par la nonne qui décrit ici, comme d'autres auteurs, la croissance mois après mois de l'embryon *in utero*, en la comparant avec le lait qui, de caillot (*coagulatio*), devient fromage⁷². Cette attention portée à la

habere, tortuosa atque odiosa et mortifera est uelud rapidorum luporum. [...] suggestio dyaboli in libidine uirorum istorum ita furit, ut, si possent, feminam in coniunctione hac mortificarent quoniam nulla opera caritatis et amplexionis in eis sunt. »

⁶⁴ Sylvain Gougenheim suggère que le *Cause et cure* ait été destiné « aux abbesses appelées à exercer la médecine et à soulager les souffrances des nonnes » (*La place de la femme dans la création et dans la société chez Hildegarde de Bingen*, « Revue Mabillon », nouvelle série, t. 2 (=t. 63), 1991, pp. 99-118, p. 105). Toutefois la place accordée à la vie sexuelle semble concerner au moins autant les laïcs que les religieux ou les novices sur le point d'embrasser un état requérant l'abstinence. Songeons aussi à l'*Hortus deliciarum* de Herrade : le nombre de chapitres consacrés au mariage surprend dans un écrit composé pour des religieuses, mais peut-être y avait-il au Hohenbourg aussi de jeunes laïques.

⁶⁵ Cf. Barbara Newman, *Sister of Wisdom, Saint Hildegard's Theology of the Feminine*, University of California Press, 1987, p. 133.

⁶⁶ Heinrich Schipperges, *Ein unveröffentlichtes Hildegard Fragment*, « Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin », 40, 1956, pp. 41-77, p. 72.

⁶⁷ *Periphyseon*, PL 122, col. 806.

⁶⁸ CC, p. 112-113 : « Et due domus eius, que ut duos folles esse deberent ad excitandum ignem, derelictæ sunt in defectione nec uires habent, ut stirpem erigant [...] et in corporibus suis modicum gustum prime creature, ubi Adam et Eua sine carnali amplexione processerunt, cum tamen isti in illa et in ista genitura deficiant. Et quoniam in eis semen secundum genus uirorum esse non potest, ideo nec in barba nec in aliis huiusmodi causis uirorum uiriles esse ualent. [...] feminas amant, que etiam debiles sunt, quia femina in debilitate sua ut puer est [...]. Sed perfectionem aratri non habent, ut terram scindant, quia feminis ita coniungi non possunt, quemadmodum fertiles uiri, sed steriles sunt. [...] nec uiriles dicuntur, quoniam uene eorum frigide sunt. Et quia etiam semen eorum tenue et incoctum uelud spuma est, nec illud ad congruum tempus retinere possunt. »

⁶⁹ *Scivias*, II, vision 3, p. 461.

⁷⁰ CC, p. 115 : « cum sine tactu uiri in delectationem mouetur. »

⁷¹ CC, p. 105-106, à propos de l'homme : « ...propter clausuram lumborum ignis delectationis fortius, quamuis rarius, in eo ardet quam in muliere ». Souvenir du double plaisir prêté à la femme, notamment dans *Pantegni Theorica*, VI 17?

⁷² CC, p. 149.

matrice ne signifie pas que Hildegarde tienne la femme pour un être dominé par son utérus et son cycle menstruel, à l'instar de Soranos ou la tradition hippocratique⁷³. Mais elle distingue plusieurs types, apportant donc des nuances là où un Soranos tenait la chasteté pour préférable à l'activité sexuelle chez la femme, et distribuait le sexe faible en deux catégories, femmes aptes à concevoir et femmes stériles.⁷⁴

Ici, les « mélancoliques », avec leur matrice faible et fragile, sont les seules femmes stériles (elles ne peuvent ni recevoir ni retenir la semence virile, aiment peu les hommes, qui le leur rendent bien, et la conjugalité leur est nuisible car elle les affaiblit), mais leur stérilité peut être surmontée grâce à un mari vigoureux et sanguin, qui peut leur faire concevoir à l'âge mûr, vers cinquante ans, un enfant unique.⁷⁵ La maternité est en fait toujours possible, et seul un conjoint mal choisi l'empêche de passer de la virtualité à l'acte⁷⁶, comme si Hildegarde sous-entendait que le prix à payer pour la maternité depuis la Chute — les menstrues — ne saurait être un vain tribut.

La question de la stérilité est abordée par différents auteurs. Constantin l'Africain, par exemple, considère que la cause en est le plus souvent féminine⁷⁷, alors que le *De sinthomatibus mulierum* l'envisage chez les deux sexes⁷⁸ ; le *Cause et cure* reconnaît de même que les deux sexes peuvent être stériles, ce qui revient à dire qu'aucun n'a une responsabilité plus grande que l'autre dans la reproduction et relativise l'hégémonie de l'homme.⁷⁹ Mais ce qu'il y a de plus remarquable ici, c'est d'une part que seule la stérilité féminine n'est pas sans remède, l'homme étant somme toute le grand responsable de l'infertilité d'un certain type de femmes, et d'autre part que la fécondité féminine peut s'avérer étonnamment longue : poursuivant la lecture du traité, on découvre en effet que certaines femmes peuvent concevoir jusqu'à 80 ans, certes un enfant imparfait, comme ceux des femmes qui deviennent mères trop jeunes.⁸⁰

Menstrues et vieillissement

C'est surtout à propos de la vieillesse au féminin qu'une certaine misogynie trouve à s'exprimer au Moyen Âge : la *vetula* concentrait en effet en elle des états méprisés ou fuis comme la féminité et la vieillesse⁸¹, et ce corps vieilli, privé de chaleur, désormais inapte à la procréation et donc sans raison d'être, suscitait interrogations et fantasmes. Même des questions scolastiques y ont trait : une des *Questions salernitaines* s'intitule « vetule si semel coeunt, vix postea possunt abstinere »⁸², et à la fin du XIII^e siècle, parmi les questions quodlibétiques sur la *Physique* d'Aristote attribuées à Jean

⁷³ Cadden, *It takes all kinds*, p. 173.

⁷⁴ Cf. Paul Burguière, Danielle Gourévitch, Yves Malinas, *Soranos d'Ephèse, Maladies des femmes*, Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 31.

⁷⁵ *CC*, p. 128 : « et steriles sunt, quia debilem et fragilem matricem habent. Unde semen uiri nec concipere nec retinere nec calefacere possunt, et ideo etiam saniores, fortiores et letiores sunt absque maritis quam cum eis [...] Sed quedam ex hiis, si cum robustis et sanguineis maritis fuerint, tunc interdum, cum ad fortem etatem uelud quinquaginta annorum peruenerint, saltem infantem unum pariunt. Si autem cum aliis maritis fuerint, quorum natura debilis est, tunc ab illis non concipiunt, sed steriles permanebunt ».

⁷⁶ Une idée que l'on trouvera formulée par Aristote, *Histoire des animaux*, trad. J. Bertier, Paris, Gallimard, livre VII, cap. 6, p. 398 : « il arrive à de nombreux hommes et femmes de ne pouvoir faire d'enfants en s'unissant l'un l'autre, mais de pouvoir le faire avec d'autres ».

⁷⁷ Cf. Pantegni, *Practica*, 2.28, fol. 117ra.

⁷⁸ *LSM*, § 75, p. 94 (<De impedimento conceptionis) : « Si mulier maneat sterilis uicio uiri uel sui, hoc modo percipietur. [...] Et si sterilitas sit uicio mulieris, inuenies uermes multos in olla sua et cantabrum fetidum. Similiter in alia si sit uicio uiri. Et si in neutra inuenieris, in neutro erit causa, et tunc poterunt medicine beneficio adiuuari ut concipiat ».

⁷⁹ Cf. Cadden, *It takes all kinds*, p. 172.

⁸⁰ Peut-être Hildegarde a-t-elle à l'esprit ce que les traités médicaux de l'époque appellent la môle *CC*, p. 146-147 : « Nam a quinquagesimo anno aut aliquando in quibusdam feminis a sexagesimo, menstrua cessant et matrix implicari et contrahi incipit, ita quod amplius prolem concipere non possunt, nisi interdum eueniat, ut aliqua ex qualibet superfluitate uix semel interim usque ad octogesimum annum prolem concipiat, in qua tamen tunc aliquis defectus interdum continget, uelud in illis multoties euenit, que infra uicesimum annum tenere iuencule existentes in illa teneritudine concipiunt et pariunt ». Voir ce qu'elle dit un peu plus haut, p. 146, des jeunes filles mères trop tôt : « fetum infirmum et in aliqua re debilem producit ».

⁸¹ Jole Agrimi, Chiara Crisciani, *Savoir médical et anthropologie religieuse. Les représentations et les fonctions de la vetula (XIII^e-XIV^e s.)*, « Annales E.S.C. », n° 5, sept.-oct. 1993, p. 1281-1308, p. 1293.

⁸² *The Prose Salernitan Questions*, B 45.

Vate, majoritairement relatives à l'histoire naturelle et à la génération, on en trouve sur « est-ce qu'une femme de 40 ou 50 ans peut concevoir ? ».⁸³

Cause et cure aborde la question en deux endroits au moins: il est dit tout d'abord que la vieillesse commence à 80 ans pour les hommes et à 70 pour les femmes, âge auquel certaines seulement, particulièrement robustes et solides, cessent d'avoir leurs règles⁸⁴. Un deuxième passage explique que les règles prennent fin à partir de 50, voire de 60 ans, et fait commencer la vieillesse véritable à 80 ans, donc au même âge que les hommes dans le premier passage que nous avons cité.⁸⁵

La limite représentée par l'âge de cinquante ans constitue un clivage à deux égards au Moyen Age : c'est tout d'abord la fin de la *juventus*, et le début du déclin de la *juventus* à la *senectus*, comme l'a formulé par exemple Isidore de Séville dans ses *Etymologies*,⁸⁶ et pour la femme en particulier, ce cap marque la limite entre fertilité et stérilité, et donc en quelque sorte une première mort du corps féminin.

En effet, si l'on relève des divergences quant à l'âge auquel apparaît la menstruation⁸⁷, la plupart des auteurs situent sa disparition aux alentours de cinquante ans. Rares sont en revanche ceux qui envisagent la prolongation du phénomène au delà de la cinquantaine : le *De egritudine curatione* prête à Platearius l'idée que les règles cessent à 60 ans⁸⁸, le *De sinthomatibus mulierum* affirme qu'elles peuvent durer jusqu'à 65 ans dans le cas d'une femme humide, et le *Cause et cure* va plus loin, en envisageant leur prolongation jusqu'à l'âge de 70 ans.⁸⁹

On sait qu'à l'époque, tout dysfonctionnement du cycle menstruel ne manquait pas d'inquiéter. Or, ici, sa prolongation est valorisée par Hildegarde, qui dit que les femmes particulièrement saines et robustes sont réglées jusqu'à soixante-dix ans, alors que la plupart des femmes ne le sont plus après la cinquantaine. Elle a certes pu prendre pour des règles de simples pertes: "chez les femmes ménopausées, la muqueuse est très amincie et peut saigner au moindre traumatisme".⁹⁰ Elle dit pourtant clairement *menstrua*, et n'a donc apparemment pas à l'esprit un autre type d'écoulement, comme le *fluxum saniosum* évoqué dans le *De curis mulierum*⁹¹: dans ce dernier cas, aucune ambiguïté n'est possible, et l'auteur dit explicitement que les règles ne devraient pas être provoquées chez ces vieilles femmes ayant un flux sanieux, puisqu'elles sont stériles, et donc ménopausées.⁹² Ce qui rejoint la philosophie du traité de gynécologie juive connu comme *Livre de la génération* : « on ne

⁸³ Cf. Luciano Cova, *Le questioni di Giovanni Vath sul De generatione animalium*, « Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age », 59, 1992, p. 175-287.

⁸⁴ CC, p. 117 : « Post octogesimum annum tam caro quam sanguis masculi in eo defluunt et cutis contrahitur et ruge oriuntur, cum in iuuentute cutis eius plana et extenta fuit, quia carne et sanguine plena erat. Et quoniam post octogesimum annum caro et sanguis in masculo defluunt, ipse debilis efficitur, unde cibo et potu uelud puer semper hiis indigens reficiendus est, ut, quod tunc carne et sanguine minus habet, esca et potu suppleatur. Sed in mulieribus post quinquagesimum annum menstrua deficiunt exceptis illis, que tante sospitatis et fortitudinis sunt, quod in eis menstrua usque ad septuagesimum annum protrahuntur ».

⁸⁵ *Ibidem*, p. 146-147 : « A quinquagesimo uero anno aut interdum a sexagesimo femina circa fenestralia loca sua implicatur et arescit, ita quod et riulus menstrui sanguinis in domum suam, scilicet in membra, reuertitur [...]. Et hoc erit in muliere usque ad octogesimum annum, a quo deinceps a uiribus suis omnino inclinatur. Nam a quinquagesimo anno aut aliquando in quibusdam feminis a sexagesimo, menstrua cessant et matrix implicari et contrahi incipit, ita quod amplius prolem concipere non possunt ».

⁸⁶ Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, XI, i, ii, § 142, p. 21 : « (De aetatibus) quarta iuuentus firmissima aetatum omnium, finiens in quinquagesimo anno. Quinta aetas senioris, id est grauitas, quae est declinatio a iuuentute in senectutem ; nondum senectus, sed iam nondum iuuentus, quia senioris aetatis est, quam Graeci presbytis uocant ».

⁸⁷ Voir ainsi *The Prose Salernitan Questions*, P 74, p. 233-234 : « mulieres ante duodecimum annum menstrua non emittant, et post quinquagesimum eis deficiant », ou *Les Infortunes de Dinah*, p. 135 : "Ce lavage commence à l'âge de quatorze ans, parfois avant, parfois après".

⁸⁸ *De egritudine curatione*, éd. Salvatore de Renzi, *Collectio Salernitana*, II, Napoli, 1853, pp. 81-386, p. 331 : « Plat. De menstruis. Retinentur autem quando quidem secundum naturam ut in senectute, quandoquidem preter naturam ut a XV anno usque ad LX ».

⁸⁹ CC, p. 117 : « Sed in mulieribus post quinquagesimum annum menstrua deficiunt exceptis illis, que tante sospitatis et fortitudinis sunt, quod in eis menstrua usque ad septuagesimum annum protrahuntur ».

⁹⁰ Soranos d'Ephèse, *Maladies des femmes*, p. xciv.

⁹¹ *De curis mulierum*, § 160, p. 132 : « Sunt quedam mulieres que fluxum apostematis uel spermatis patiuntur uel uidentur pati in matrice, ut sunt quedam uetule fluxum saniosum emittentes, quibus prouocando menstrua sic est subueniendum cum sint steriles. »

⁹² « quedam veterane fluxum saniosum continue educentes, quibus in menstrua provocando non est subueniendum cum sint steriles » (cité par Green, *The Trotula*, p. 250, n. 27).

soigne pas les filles ou les vieilles dames d'une non-purification due à leur âge ou à leurs nombreuses années : leur non-purification est leur nature même ».⁹³

Notons à cet égard qu'il n'y avait pas d'unanimité quant aux bienfaits de l'arrêt des règles : si Soranos et ses sectateurs considéraient, contrairement à Hippocrate et Galien, que la menstruation, loin d'être une preuve de bonne santé, nuisait aux femmes⁹⁴, et que donc sa fin, même prématurée, n'avait rien de dommageable, d'autres avaient des vues diamétralement opposées : ainsi dans le *Livre de la génération*, on lit que « les femmes âgées qui évacuent leur sang sont en pleine santé ».⁹⁵

Les règles constituent bien pour Hildegarde une purgation fondamentale : preuve en est, à la lire, que les femmes grossissent jusqu'à soixante-dix ans, car leur chair n'est plus atténuée par les menstrues, le sang ne coulant plus comme avant — où l'on peut lire une explication très personnelle des modifications du corps liés aux bouleversements hormonaux de l'après-ménopause.⁹⁶ Mais elle se garde de lier étroitement arrêt des règles et début de la vieillesse au féminin, et assigne une même cause à la décrépitude des deux sexes : pour l'homme comme pour la femme, vieillir s'est perdre l'aspect lisse et plein de la peau au profit des rides, la chair et le sang faisant désormais défaut au corps. Certes, cette vieillesse est censée frapper l'homme à 80 ans, donc dix ans plus tard que la femme, mais les deux sexes sont mis à égalité quant aux causes et aux palliatifs : devenus tous deux aussi faibles qu'un enfant, le vieil homme et la vieille femme doivent être réconfortés par la nourriture et la boisson, équivalents et remplaçants de la chair et du sang défailants.⁹⁷ Enfin et surtout, il est remarquable que les deux sexes soient aussi affectés de la même façon par l'extinction progressive de la libido à partir de l'âge de 50 ans : les hommes comme les femmes voient le goût du plaisir les abandonner à 70 ans « si leur nature est viride et forte », 60 ans s'ils sont de nature faible, et en tout cas complètement à partir de leur quatre-vingtième année⁹⁸. Non seulement, ici, les deux sexes sont traités tour à tour, mais sans que l'un apparaisse inférieur à l'autre en ce domaine, mais surtout, ces lignes sur désir et plaisir à l'âge mûr s'imposent comme aussi originales pour l'époque que fondamentales pour la pensée de Hildegarde en matière de maternité tardive, puisqu'elle estime, on l'a dit, que le plaisir est nécessaire à la femme pour concevoir.

La capacité de donner la vie est non pas tant la fonction que la force, la dignité, voire le mystère de la femme, et l'on peut lire dans ces développements sur la possibilité d'avoir un enfant sur le tard le désir, toujours d'actualité, de repousser le plus loin possible la fin de la fertilité, vécue comme une amputation de la féminité.

Demandons-nous pour finir d'où peut venir cette évocation de la femme ayant un enfant unique à 50 ans ; ne peut-on y voir une réminiscence de ce passage de Solin, qui reprit fidèlement Pline et dont l'œuvre fut très diffusée pendant tout le Moyen Âge ?

Itaque ut Democritus physicus ostendit, mulier solum animal menstruale est... Mulierum aliae in aeternum steriles sunt, aliae mutatis coniugiis exuunt sterilitatem, nonnullae tamen semel pariunt, quaedam aut foeminas, aut mares semper. Post annum quinquagesimum, foecunditas omnium (?) conquiescit. Nam in annum octogesimum viri generant, sicut Masinissa rex Metimathnum filium octogesimum et sextum annum agens genuit.⁹⁹

On reconnaît de fait ici, quoique différemment assemblés, les principaux éléments des lignes concernant la maternité tardive et inespérée de la femme mélancolique ; de fait, on l'a dit, Hildegarde remodèle même ses sources les plus difficiles à masquer, et nous ne serions pas surpris que ce passage de Solin, un auteur dont *Cause et cure* renvoie de loin en loin l'écho¹⁰⁰, ait inspiré ce développement, bien que ses modalités d'accès au *Polyhistor* nous échappent. Mais, une fois encore, un arrière-plan

⁹³ *Les Infortunes de Dinah*, p. 161.

⁹⁴ *Les infortunes de Dinah*, p. 55 n. 65.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 137.

⁹⁶ CC, p. 117 : « et deinde sanguine, uelud prius fecit, amplius non profluente caro earum incrassatur usque ad septuagesimum annum, quoniam tunc per menstrua non attenuatur. Post septuagesimum uero annum caro et sanguis in eis iam defluunt, et cutis earum contrahitur et ruge surgunt ac debiles fiunt, cibo et potu ut puer sepius refocillande, quia carne et sanguine tunc euacuantur, et quoniam debiliores masculis sunt, cum hec miseria senectutis usque ad octogesimum annum in masculis protrahatur ».

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ Cf. CC, p. 178-179 : « circa sexagesimum annum ab ea declinat et circa octogesimum annum eam deserit, quemadmodum etiam de masculo predictum est ».

⁹⁹ C. Iulii Solini *Polyhistor, seu rerum orbis memorabilium collectanea*, Köln, 1520, cap. IV, fol. X.

¹⁰⁰ Voir par exemple CC, p. 28, 61, 110 et 179.

théologique n'est pas à exclure, et les grossesses aussi tardives que miraculeuses dont fait état la Bible, à commencer par celle de la mère de la Vierge elle-même, sainte Anne, ont pu elles aussi façonner l'imaginaire de Hildegarde à ce sujet.¹⁰¹ Quoi qu'il en soit on est loin, dans le *Cause et cure*, de la *vetula*, de la vieille femme jugée dangereuse dont l'homme médiéval, particulièrement le médecin, jouait à (se) faire peur ; peut-on ici oublier que Hildegarde elle-même, au moment où elle compose ce qui deviendra le *Cause et cure*, est déjà une femme âgée, pour les critères de l'époque comme pour les nôtres ? La vieille nonne fascinée par la maternité, qui disait elle-même avoir connu avec ses livres les douleurs de Léa dans l'enfantement, mourut de fait à 81 ans, à peine dépassé le cap où précisément, selon le *Cause et cure*, la femme « voit ses forces décliner, comme le jour qui tend vers son coucher »¹⁰².

Laurence Moulinier

¹⁰¹ Voir à ce sujet J. Le Béguec, *L'histoire d'une grand-mère bien singulière. Sainte Anne au cœur de l'iconographie chrétienne au tournant du XVI^e s.*, in *Grands-mères. Un amour tendre et féroce*, éd. Véronique Cohen, Editions Autrement, collection « Mutations », 2005, p. 48-67, p. 55.

¹⁰² *CC*, p. 147.